第 63 卷 第 4 期　北京大学学报(哲学社会科学版)　Vol. 63, No. 4
2026 年 7 月　Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences)　Jul. 2026

庄子哲学第一义辨

孙 明 君

(清华大学 人文学院, 北京 100084)

摘　要:“逍遥”和“无己”同属庄子哲学概念群中的核心概念,学术界长期以来普遍把“逍遥”视为庄子哲学的终极追求和第一义。对《逍遥游》的文本细读,并结合哲学思辨,系统考察“逍遥”与“无己”之间的关系。研究表明,“逍遥”并非《逍遥游》的核心主旨,亦非庄子哲学的终极目标。“逍遥”境界侧重于外在的精神自由,具有理想色彩,缺乏切实可行的实践路径;而“无己”境界是一种超越自我中心的内在境界,体现了庄子哲学的本体论根基和实践起点。在庄子哲学体系中,“无己”相较于“逍遥”具有更加根本的核心地位,因为它代表了一种“丧我”的境界,即把个人置于宇宙大化之中,与天地万物融为一体。

关键词: 庄子哲学;逍遥;无己;第一义

中图分类号: B223.5　　**文献标识码:** A　　**文章编号:** 1000-5919(2026)04-0047-08

在庄子哲学的“概念群”中,“逍遥”与“无己”均为核心概念,若要从中遴选庄子哲学的第一义,学术界往往存在不同见解。通过对《逍遥游》文本的深入考辨及对庄子哲学体系的探究,我们发现,尽管“逍遥”广受读者青睐,但它并非庄子哲学的终极追求。实际上,“无己”更加接近道家哲学体系的存在本质,它也是庄子哲学实践工夫的起点。相较于“逍遥”境界,“无己”境界通过破除认知局限,为实现内在超越奠定了坚实的理论基础。较之于游心工夫,心斋工夫更能让人认识到“道”的实践性。因此,“无己”思想在庄子哲学体系中占据着更为核心的地位。本文拟通过解析《逍遥游》中“逍遥”与“无己”的内在关联及本质差异,探讨《逍遥游》的核心主旨。继而分别将“逍遥”“无己”与庄子哲学中的另外两个核心概念——“齐物”“安命”——进行对比,最后通过两种境界和两种工夫进一步比较“逍遥”和“无己”,从而辨析何者为庄子哲学的终极追求和第一义,期望能进一步揭示庄子哲学的深层结构及哲学意蕴。

一、庄子哲学中的概念群与第一义

哲学家通过创造概念群来构建其思想体系,他们借助概念群实现对世界本质、社会规律及人类存在方式的系统性认知。概念群是指围绕一组核心概念,由一系列相互关联、相互界定、相互制约的概念构成一个有机整体。概念群既是哲学家对时代问题的深度回应,也是其思想区别于其他学派的关键标识。庄子作为道家思想的重要继承者和发展者,不仅继承了老子“道”“自然”“无为”等核心概念,还在此基础上进一步发展,形成了自己独特的哲学体系。在庄子哲学中有许多重要概念,例如,《逍遥游》中的“逍遥”“无待”“无己”“无功”“无名”“无用”,《齐物论》中的“齐物”“吾丧我”“成心”“莫若以明”,《养生主》中的“尽年”“薪火”,《人间世》中的“心斋”“内直外曲”“无用之用”,《德充符》中的“安命”“与物为春”,《大宗师》中的“真人”“畸人”“坐忘”,《应帝王》中的“明王”“混沌”“用心若镜”,等等,这些概念无不彰显着庄子对生命、知识、人与人、人与自然、人与社会等层面的深刻洞见。需要说明的是,每位哲学家的概念群完全对外开放,不同的读者可以深入其中去发掘、研究不同的概念。在概念群中,概念

收稿日期:2025-12-22

作者简介:孙明君,清华大学人文学院中文系教授。

并非杂乱无章地悬空漂浮,而是依据各自的重要性可划分为不同的层级。其中最为核心的一个或数个概念,可称之为某种哲学体系的“第一义”。

如果说“概念群”是支撑起整个哲学王国的骨骼和脉络,那么“第一义”则是这个王国的头脑和心脏。“概念群”乃“第一义”的展开与具体呈现,“第一义”则是概念群的高度凝练与精髓所在。第一义本是佛教术语,指最根本、最究竟的终极思想。在哲学研究中,它被借用来指代某个哲学家思想体系中最核心的概念。宣颖《南华经解》点评《庄子·逍遥游》曰:“《庄子》,明道之书。若开卷不以第一义示人,则为于道有所隐。第一义者,是有道人之第一境界,即学道人之第一工夫也。”①据此,第一义也可以称为第一境界、第一工夫。从庄子哲学的第一义出发,能够解释和推导出庄子及庄子学派对世界、知识、伦理、存在等一切问题的根本看法。

在深入探讨庄子哲学时,学者们普遍认为“逍遥”和“无己”是两个核心概念。围绕这两个概念的关系,学术界提出了多种观点,其中,第一种也是主流观点认为“逍遥”是庄子哲学的第一义。例如,方人杰论《逍遥游》曰:“此一篇是一书大意,此一题是一篇大意,而庄子全身之纲领也。”②宣颖曰:“《内篇》以《逍遥游》标首,乃庄子心手注措,急欲与天下拨雾觌青,断不肯又落第二见者也。何也?天下人汩没于嗜欲之场,何事不钻研过究竟,其所不能到者,只是逍遥游。其所不肯为者,亦只是逍遥游。不知‘逍遥游’三字,一念不留,无入而不自得,是第一境界也。”③当代大部分学者都认同,庄子的逍遥思想体现了道的自由本质,达到了其哲学的最高境界。“逍遥”并不是仅为庄子哲学体系中的一隅境界,实乃其核心要义,凸显个体心灵之自由与绝对精神之无羁无绊,是一种至高无上的、被后世学者极为尊崇的境界。第二种观点认为“无己”才是庄子哲学的核心要旨。例如,宣颖点评《人间世》曰:“看透第一篇‘无己’二字,一部《庄子》尽矣。”④徐复观说:“‘至人无己’三句话,乃庄子的全目的、全功夫之所在。《庄子》全书,可以说都是这几句话多方面的发挥。”⑤钟泰说:“‘至人无己’三句,则一篇之要旨。而‘无己’,尤要中之要。”⑥罗祥相说:“‘无己’是《逍遥游》乃至《庄子》全书的核心主旨,但其确切义旨一直隐晦不明。”⑦多位现代学者认为,“逍遥”并不是庄子哲学中最重要的概念,“无己”才是《庄子》全书的主旨。第三种观点将“逍遥”与“无己”视为一体,统称为“逍遥无己”。“逍遥无己”说出自宣颖点评《人间世》,原文曰:“此篇要旨,总不外逍遥无己妙义。”⑧宣颖一方面认定逍遥游是第一境界,一方面强调无己的重要性,他并不去严格区别两者,统称为“逍遥无己妙义”,在他看来“逍遥”和“无己”其名为二,其实则一。对“逍遥”和“无己”不作区别的看法,在今天也有一些应和者。他们认为逍遥的三个层面的内涵——至人无己、神人无功、圣人无名——共同构成逍遥的完整境界。尽管“无己”是实现逍遥的重要前提,但庄子哲学中逍遥的终极境界还包括无功和无名,这三者共同构成逍遥的完整内涵。且“无己”与“逍遥”本为一体,是庄子思想中不可分割的组成部分。

《德充符》曰:“仲尼曰:自其异者视之,肝胆楚越也;自其同者视之,万物皆一也。”我们也可以套用来说,“自其同者视之”,“无己”与“逍遥”同是核心概念,其中“无己”指的是超越个体自我,达到与宇宙

---

① 宣颖:《南华经解》,广州:广东人民出版社 2008 年版,第 2 页。

② 方人杰:《庄子读本·逍遥游》篇末总评,《庄骚读本》,清刊本。

③ 宣颖:《南华经解》,第 2 页。

④ 宣颖:《南华经解》,第 38 页。

⑤ 徐复观:《中国人性论史·先秦篇》,上海:上海三联书店 2001 年版,第 351 页。

⑥ 钟泰:《庄子发微》,上海:上海古籍出版社 2002 年版,第 14 页。

⑦ 罗祥相:《庄子“无己”思想阐微》,《中国哲学史》2023 年 3 期,第 36 页。该文从《庄子》全书对“己”之正反两方面的主张,辩证考察庄子的“己”之思想。作者认为“丧己”“失己”“害己”“易己”属于错误的“无己”,至人亦“不失己”,追求“忘己”“虚己”与“无己”之超越。

⑧ 宣颖:《南华经解》,第 38 页。

万物合一的境界,而“逍遥”则是这种境界的体现。“无己”是实现“逍遥”状态的前提,只有通过“无己”的修养,消除对自我的执着,才有可能真正进入“逍遥”的境界。“无己”与“逍遥”是相互依存、相互支持的关系。在通常情况下,没有必要做出严格区分。但是,“自其异者视之”,“逍遥”和“无己”谁是庄子哲学的第一义,直接关系到庄子哲学的终极目标,甚至涉及道家哲学的根本内涵,因此有必要予以细致辨析。

二、《逍遥游》的核心主旨

(一)“逍遥”不是《逍遥游》的核心主旨

长期以来,许多读者将“逍遥”视为庄子哲学的核心概念,其中一个原因是“逍遥”出自第一篇的题目。《汉书·艺文志》记载西汉刘向校勘诸子文献时“条其篇目,撮其指意”①,曾经为某些古籍添加过标题。今本《庄子》主要由晋人郭象整理,内篇《逍遥游》等标题普遍被认为是刘向所加。既然“逍遥”和“齐物”都不是作者原创的标题,它们是否能够概括此两文的主题就可以继续讨论。从原文看,“逍遥”仅在文末第一次出现:“何不树之于无何有之乡,广莫之野,彷徨乎无为其侧,逍遥乎寝卧其下。不夭斤斧,物无害者,无所可用,安所困苦哉!”庄子以为,无用之树也可以供人栖息。陆德明《经典释文·庄子音义上》“逍遥游题解”云:“《逍遥游》者,篇名,义取闲放不拘,怡适自得。”②前人的解释虽众,但“闲放不拘,怡适自得”最为准确。今人常把“逍遥”理解为“自由”,现代语境中的“自由”与庄子的“逍遥”无法等同。此处的“逍遥”与“彷徨”互相对仗,说明人们在休息时精神状态之放松,这并不是作者着力强调的一个概念。

除了“逍遥”字眼,文章中是否还含有“逍遥”之意?或以为“小大之辩”就是在宣扬逍遥思想。郭象《庄子注》曰:“夫小大虽殊,而放于自得之场,则物任其性,事称其能,各当其分,逍遥一也,岂容胜负于其间哉!”又曰:“苟足于其性,则虽大鹏无以自贵于小鸟,小鸟无羡于天池,而荣愿有余矣。故小大虽殊,逍遥一也。”③在郭象看来,“逍遥”并非仅限于庄子所描述的至人、神人、圣人,万物皆可达到逍遥境界。逍遥的关键在于是否能够“各安其天性”,无论是大鹏还是小鸟,只要“放于自得之场”,便无须羡慕他者。郭象的论断不久就被支道林之说所取代。《世说新语·文学》注引支道林《逍遥论》曰:“夫逍遥者,明至人之心也。庄生建言大道,而寄指鹏、 。鹏以营生之路旷,故失适于体外; 以在近而笑远,有矜伐于心内。至人乘天正而高兴,游无穷于放浪,物物而不物于物,则遥然不我得,玄感不为,不疾而速,则逍然靡不适。此所以为逍遥也。”在支道林看来,大鹏因要凭风而行,故非逍遥;小鸟存有矜伐之心,亦非逍遥。只有“至人”才能达到“逍遥”境界。《世说新语·文学》曰:“《庄子·逍遥篇》,旧是难处,诸名贤所可钻味,而不能拔理于郭、向之外。支道林在白马寺中,将冯太常共语,因及《逍遥》。支卓然标新理于二家之表,立异义于众贤之外,皆是诸名贤寻味之所不得。后遂用支理。”支道林以佛学解庄,将“逍遥”定义为“明至人之心”,此说是否偏离了庄子“逍遥”的本意,学界尚有不同看法。但他否定将“小大之辩”作为“逍遥”之“新理”的观点,得到了多数读者的认可。

因此,可以明确的是,《逍遥游》的核心主旨并非仅限于“逍遥”这一概念,而“大小之辩”也只是其主题思想的一部分。

(二)“无己”乃是《逍遥游》的核心主旨

《逍遥游》从“北冥有鱼”开始,三次写到了大鹏,两次写到了蜩与学鸠、斥 ,还写到了“小大之辩”:“小知不及大知,小年不及大年。”写到了世间的俗士:“故夫知效一官,行比一乡,德合一君,而徵一

① 班固撰,颜师古注:《汉书》卷三十,北京:中华书局1962年版,第1701页。

② 陆德明:《经典释文》卷二十六,北京:中华书局1983年版,第360页。

③ 郭庆藩撰,王孝鱼点校:《庄子集释》,北京:中华书局2013年版,第1、10页。

国者,其自视也,亦若此矣。”拿他们与高士宋荣子和列子进行对照:“(宋荣子)且举世而誉之而不加劝,举世而非之而不加沮,定乎内外之分,辨乎荣辱之境,斯已矣。……夫列子御风而行,泠然善也,旬有五日而后反。”然后对前文进行了总结:“若夫乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷者,彼且恶乎待哉!故曰:至人无己,神人无功,圣人无名。”显然,相较于前面的各种动物、植物和人物,“至人无己”三句才是该文的主旨,后面的文字也主要是围绕这三句而展开的。只有摆脱名望的束缚才有可能达到“无名”之境,只有超越功利追求才能达到“无功”之境。只有超越自我中心的局限,消除对自我的执着与偏见,才能进入天人合一的“无己”之境。至人是超越自我中心的人;神人是不追求功利的人;圣人是超越世俗名望的人。至人、神人、圣人这三种理想人格,共同构成庄子哲学中追求内在超越的至高境界。庄子认为,人之所以痛苦,是因为过分关注自我、执着于自我,从而忽视了与外界的联系和人与自然的整体性。“无己”的哲学意义在于摆脱物欲与外在评价体系的束缚,借由“丧我”实现与宇宙整体的和谐统一,进入与道合一的至高境界。

“逍遥”一词在《庄子》中出现五处:“彷徨乎无为其侧,逍遥乎寝卧其下”(《逍遥游》);“芒然彷徨乎尘垢之外,逍遥乎无为之业”(《大宗师》);“古之至人,假道于仁,托宿于义,以游逍遥之墟,食于苟简之田,立于不贷之圃。逍遥,无为也;苟简,易养也;不贷,无出也”(《天运》);“芒然彷徨乎尘垢之外,逍遥乎无事之业”(《达生》);“日出而作,日入而息,逍遥于天地之间,而心意自得”(《让王》)。上述“逍遥”均属于描绘性质,缺乏系统的论证,没有涉及庄子哲学中更为根本的哲学问题:如何超越以自我为中心的局限,进入全性保真的自然状态。“无待”的“逍遥”之境,需以“无己”破除成心、执念,才能与道同游,实现精神的绝对自由。“无己”是通向“逍遥”的根本途径。

将“逍遥”视为庄子哲学第一义,实际上是对庄子哲学的一种简化与误解。唯有重新审视庄子哲学的第一要义,方能洞悉庄子哲学乃至中国哲学之深层意蕴。“无己”思想在庄子哲学体系中具有核心地位,是一种超越自我中心的内在境界。

三、“逍遥”“无己”与“齐物”“安命”的关系

在一个哲学概念群中,概念依其重要程度可分为不同等级。若将最高层概念称为第一义,则第二层概念可称为核心概念。庄子哲学中的核心概念起码包括“逍遥”“无己”“齐物”“安命”等四大概念。“逍遥”与“无己”“齐物”“安命”等概念相互支撑,共同构成庄子哲学的理论大厦。“逍遥”“无己”和“齐物”出自《庄子》内篇中的前两篇,传统观点或认为,“齐物”是进入逍遥境界的一种方法。① 庄子《德充符》探讨了德的境界,这一境界与道论境界可以相提并论,庄子的德论主要通过“安命”等概念来体现。② 因之,我们在此讨论一下“逍遥”“无己”与“齐物”及“安命”概念之间的关系。

(一)“逍遥”“无己”与“齐物”

“逍遥”与“齐物”常常并列出现。“逍遥”追求绝对的精神自由境界。“齐物”主张通过消除是非、善恶、美丑等二元对立,达到万物平齐、物我一体。借助“吾丧我”“莫若以明”“物化”等认知方法,进入“天地与我并生,万物与我为一”的内在境界。“逍遥”与“齐物”的关系是,要进入“逍遥”境界必须通过齐物、丧我的阶段。但是,我们也要看到,庄子主张实现万物平齐的目的并不在于追求逍遥境界。若以进入逍遥境界为目标,便与“莫若以明”等概念背道而驰。“莫若以明”旨在消弭是非及二元对立,以解决现实生活中的是非和矛盾。

“无己”与“齐物”这两个概念相互涵摄,共同构成庄子哲学的内在超越路径。“齐物”通过“无己”(“吾丧我”)消解主观分别心,使万物自然齐一;它强调摒弃外在形骸,让精神突破形体束缚,与万物相

① 陈静:《“吾丧我”——〈庄子·齐物论〉解读》,《哲学研究》2001 年 5 期,第 49—53 页。
② 孙明君:《庄子的全德境界》,《中国哲学史》2021 年 6 期,第 19—24 页。

通。“无己”是达到“齐物”的前提。“齐物”(“吾丧我”)借助“无己”破除主客二分的“成心”,消解对万物差异的执念,进而理解“道通为一”的宇宙整体性。“无己”思想不仅代表着个体的超越,更是一种哲学层面的领悟,体现了对生命存在本质的深刻洞察。它倡导超越个体局限,实现人与自然整体的和谐统一。“无己”强调了人与自然万物在本质上是相通的,没有绝对的高低贵贱之分。“无己”与“齐物”互为前提,互为结果。

(二)“逍遥”“无己”与“安命”

“逍遥”与“安命”二者之间存在部分冲突。“逍遥”只是包含了“安命”思想的一个方面,没有包含另外一些方面。比较起来,“无己”与“安命”之间更加吻合。《德充符》曰:

> 哀公曰:“何谓才全?”仲尼曰:“死生存亡,穷达贫富,贤与不肖毁誉,饥渴寒暑,是事之变,命之行也;日夜相代乎前,而知不能规乎其始者也。故不足以滑和,不可入于灵府。使之和豫,通而不失于兑;使日夜无郤而与物为春,是接而生时于心者也。是之谓才全。”

“死生存亡”至“饥渴寒暑”等表述,皆在阐述“命”的内涵。那么,我们究竟该如何安命呢?“与物为春”是“安命”的一个方面,“使之和豫,通而不失于兑”,这些内容均属于“与物为春”的范畴,且皆与逍遥之境颇为接近。然而,生命并非全是春夏般的温热,也会有秋冬之季的寒冷,“凄然”同样会“生时于心”。《大宗师》曰:“(古之真人)凄然似秋,暖然似春,喜怒通四时,与物有宜,而莫知其极。”如果用“暖然似春”对应逍遥,它并没有包含“凄然似秋”。《人间世》曰:“且夫乘物以游心,托不得已以养中,至矣。”成玄英疏曰:“不得已者,理之必然也。寄必然之事,养中和之心,斯真理之造极,应物之至妙者乎!”①“乘物以游心”体现了庄子哲学中顺应自然规律以达到心灵自由的逍遥之游,但这种逍遥游只是“安命”概念的一个方面,它并不涵盖“安命”的全部内涵。除此之外,另一层面“凄然似秋”,我们需要在“托不得已”之中去“安命”。《大宗师》说古之真人“邴邴乎其似喜乎!崔乎其不得已乎!”真人也不是一直“邴邴乎其似喜”,他也有“不得已”之事。因此,可以说“逍遥游”只是庄子理想境界中的一翼,另外一翼则是“不得已”。

相较于“无己”,“逍遥”处于较为次要之位。庄子更为重视的,是对“道”的体认与对自然规律的遵循,而非单纯追求逍遥之境。不追求功,不追求名,只追求“逍遥”,也未必符合庄子思想。逍遥思想,如庄子所倡导,不是道本身,它既不能与“道”直接等同,亦非实践的终点,而是道之体悟与实践进程中的一种可能的境界。这个境界可遇而不可求。“逍遥”虽是庄子哲学体系中最具标志性的概念,但并非其哲学的终极追求。

“无己”与“安命”的关系,本质上是本体论与实践论的辩证统一。二者的结合共同构成庄子应对人生困境的智慧,既体现对个体存在困境的超越,又蕴含顺应自然法则的生存策略。“安命”以“安时处顺”应对命运无常。《德充符》强调“知不可奈何而安之若命,唯有德者能之”,将被动承受转化为一种主动的顺应。庄子哲学中,唯有破除“小我”执念,方能在命运洪流中守护生命的本真。

> 子祀曰:“女恶之乎?”曰:“亡,予何恶!浸假而化予之左臂以为鸡,予因以求时夜;浸假而化予之右臂以为弹,予因以求鸮炙;浸假而化予之尻以为轮,以神为马,予因以乘之,岂更驾哉!且夫得者,时也;失者,顺也。安时而处顺,哀乐不能入也,此古之所谓县解也,而不能自解者,物有结之。且夫物不胜天久矣,吾又何恶焉!”(《大宗师》)
>
> 子来曰:“父母于子,东西南北,唯命之从。阴阳于人,不翅于父母。彼近吾死而我不听,我则悍矣。彼何罪焉?夫大块载我以形,劳我以生,佚我以老,息我以死。故善吾生者,乃所以善吾死也。今之大冶铸金,金踊跃曰‘我且必为镆铘’,大冶必以为不祥之金。今一犯人之形,而曰‘人耳人耳’,夫造化者必以为不祥之人。今一以天地为大炉,以造化为大冶,恶乎往而不可哉!”成然寐,蘧然觉。(《大宗师》)

---

① 郭庆藩撰,王孝鱼点校:《庄子集释》,第 151 页。

庄子认为,万物皆由“气”的聚散而成,形体仅是气的暂存状态。庄子“以神为马”象征精神对形体的超越,强调“神”为生命本质,当精神与道合一,便能驾驭任何形体变化,达到“形全精复,与天为一”的境界。“安时而处顺”并非情感麻木,而是通过理性认知消解情绪对立。“安时而处顺”是庄子生命的原则,它以气化哲学消解形骸执念,以宇宙视野统合生死对立,最终指向“与道同游”的精神超越。

“无己”是贯穿内篇核心概念的轴心。“逍遥”之奠基是“无己”,自由境界以“无待”为前提,而“无己”恰是破除“有待”之关键。“无己”能够破除“成心”,世人常因主观成见而陷入是非之争。当我们消解自我中心视角,以“道”观物,就能实现“万物齐一”。“无己”则使人摆脱认知局限,理解“小大皆相对”。“无己”并非对主体的否定,而是破除“物我”的二元对立,回归“天地与我并生”的本真之境。《大宗师》描述“坐忘”需“堕肢体,黜聪明”,实为“无己”的实践,最终达到“同于大通”的宇宙合一状态。“无为”之根基在于“无己”,“(帝王)顺物自然而无容私”(《应帝王》),则民自化。秉持“无己”理念的帝王能够顺应自然,建立起“无为而治”的政治秩序。

“无己”不仅贯通于“逍遥”“齐物”“安命”等概念,还与道家思想体系具有内在贯通性,“无己”是“道法自然”的人格化彰显。道家的核心是“自然无为”。“无己”即消解人为造作,使个人行为完全顺应自然。老子主张“为道日损”,庄子则将“损”之理念推向极致。“无己”也是对“我执”的彻底解构,它与佛教的“无我”“破我执”有异曲同工之妙,但庄子更强调在现世中的内在超越,不把希望寄托在彼岸世界。

“逍遥”作为一种外在的精神境界,无法涵盖庄子哲学中更为深层的哲学问题,如“无己”“齐物”“安命”等。与此相反,“无己”作为《逍遥游》中的核心命题,贯穿于庄子对认知局限的破除、道法自然的实践路径及精神境界的建构,是理解“齐物”(“吾丧我”)“安命”等思想的关键。通过“无己”,不仅可以达到与自然和万物浑然一体的认知境界,同时还体现为超越自我中心的淡泊名利,展现出极高的人格修养与道德情操。

四、“逍遥”与“无己”的关系

“逍遥”与“无己”两个核心概念之间,既有紧密联系,又有明显区别,是完全不同的两种境界以及两种工夫。

(一)“无己”境界与“逍遥”境界

作为一种外在的主观境界,“逍遥”侧重于表现个体的体验,在一定程度上忽略了与他者、与宇宙间的整体性关联。精神自由是指个体在思想上、情感上和行为上摆脱外在束缚,实现内心的自主与解放。精神自由的核心在于“我”,属于一种主动的、积极的追求。我们看到一种恶意的解读,把庄子的“逍遥”视为阿 Q 精神的代名词,看成精神胜利法的始作俑者。“逍遥”当然不是精神胜利法,但我们只强调“逍遥”境界而无视“无己”境界时,很容易给别人留下这样的口实。

作为超越自我中心的哲学境界,“无己”并非简单地取消自我,而是超越以自我为中心的局限,达到与万物一体的境界。“无己”思想揭示了庄子哲学的真实内核,即通过摒弃个体的局限和外在的束缚,达到与自然和万物浑然一体的认知境界。从哲学体系的完整性出发,“无己”是更根本的哲学命题,是实现“逍遥”的内在依据。庄子所倡导的“无己”境界,超越了个体的局限性,指向更为广阔的天地。“无己”强调超越个人的欲望和外在的评价,达到一种物我两忘、与道合一的境界。庄子的哲学最终追求的是“天人合一”,“无己”则是实现这一境界的核心概念。庄子认为,唯超越自我方能真正领悟宇宙运行之规律,与自然和谐共融。无己之境能使人超脱于名利得失之计较,进而获得内心之宁静。这种对“我执”的解构,是庄子存在论的逻辑起点。庄子通过“无己”这一核心范畴,完成了对传统存在论的突破,为其哲学体系奠定了本质属性。

(二)心斋工夫与游心工夫

为了消解主客之对立,《齐物论》认定是“成心”导致了“物我二分”,遂提出“吾丧我”的修养方法,意在通过“心斋”和“坐忘”之法,破除自我中心的认知局限,重新确立“道”作为万物本原的绝对性。“心斋”出自《人间世》:“仲尼曰:‘若一志,无听之以耳而听之以心,无听之以心而听之以气。听止于耳,心止于符。气也者,虚而待物者也。唯道集虚。虚者,心斋也。’”庄子要求摒除杂念,使心境归于虚静,用“听之以气”取代“听之以心”,超越感官之局限。“坐忘”出自《大宗师》:“颜回曰:‘堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通,此谓坐忘。’”庄子要求忘却形体与智巧,通过“离形去知”,以臻于与大道相通之境。此处的“大通”也就是《在宥》中的“大同”,《在宥》云:“颂论形躯,合乎大同,大同而无己。无己,恶乎得有有!”郭象注曰:“其形容与天地无异。有己则不能大同也。”成玄英疏曰:“圣人盛德躯貌,与二仪大道合同,外不窥乎宇宙,内不有其己身也”。① 此处“大同”指与天地万物融合为一的宇宙本体状态,“无己”则是消解个体执念后达到的“与道合一”境界。儒家的“大同”理想,源自《礼记·礼运》,强调“天下为公”的社会伦理秩序,其中“大道之行也,天下为公”描绘了一个理想社会的蓝图,强调选贤与能、讲信修睦,以及社会成员间的和谐共处。而庄子所描述的“大同”,则更偏向于宇宙论层面的本体境界,其“无己”概念指向个体精神的绝对自由,与儒家的社会制度建构形成对比。“大通”和“大同”既是庄子对理想人格的终极定义,也是道家精神修炼的顶点。“无己”并非否定主体性,而是通过“虚者,心斋”“堕肢体,黜聪明”等实践功夫,使主体与“道”合一,回归“万物与我为一”的本真状态。这一过程实为认知层面的本体论革命——唯有破除“己”之遮蔽,方能体认“道”作为万物本原的绝对性。

“逍遥”工夫可以用“游”或“游心”来表示。出现在内篇中与“逍遥”相关的“游”有:“若夫乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷者,彼且恶乎待哉!”“藐姑射之山,有神人居焉,肌肤若冰雪,淖约若处子。不食五谷,吸风饮露。乘云气,御飞龙,而游乎四海之外。”(《逍遥游》)“王倪曰:‘至人神矣!大泽焚而不能热,河汉沍而不能寒,疾雷破山,飘风振海,而不能惊。若然者,乘云气,骑日月,而游乎四海之外。’”“圣人不从事于务,不就利,不违害,不喜求,不缘道;无谓有谓,有谓无谓,而游乎尘垢之外。”(《齐物论》)“仲尼曰:‘且夫乘物以游心,托不得已以养中,至矣。’”(《人间世》)“仲尼曰:‘夫若然者,且不知耳目之所宜,而游心乎德之和。’”(《德充符》)“故圣人将游于物之所不得遁而皆存。”(《大宗师》)“孰能登天游雾,挠挑无极;相忘以生,无所终穷?”(《大宗师》)“孔子曰:‘彼,游方之外者也;而丘,游方之内者也……彼方且与造物者为人,而游乎天地之一气。’”(《大宗师》)“许由曰:‘汝将何以游夫遥荡恣睢转徙之涂乎?’”(《大宗师》)“许由曰:‘吾师乎!吾师乎!　万物而不为义,泽及万世而不为仁,长于上古而不为老,覆载天地刻雕众形而不为巧。此所游已。’”(《大宗师》)“无名人曰:‘予方将与造物者为人,厌,则又乘夫莽眇之鸟,以出六极之外,而游无何有之乡,以处圹埌之野。汝又何帠以治天下感予之心为?’又复问。无名人曰:‘汝游心于淡,合气于漠,顺物自然而无容私焉,而天下治矣。’”(《应帝王》)“逍遥”的目的在于“游”,“游”是“逍遥”的一种体现。“逍遥”工夫的缺陷在于,只落实了“乘物以游心”,而没有顾及“不得已”。逍遥游如同光,光的反面还有影。这个影,就是庄子所言的束缚,即“不得已”。在光与影之间,只强调“逍遥”而忽视“不得已”,是不完整的。另外,“游”和“游心”相较于“心斋”“坐忘”,后者更具有实践性。

“无己”与“逍遥”的关系在于:前者是实现后者的必要条件,侧重于内在的超越;后者则体现为一种外在的精神境界。若将“逍遥”视为一种离苦得乐的境界,那么“无己”则是一种超越苦乐对立、更为高级的境界,即“至乐无乐”之境。与对“逍遥”境界的描述相比,“无己”境界更深刻地揭示了庄子哲学的形而上学本质与实践特质。庄子通过“无己”完成存在本质重构,“无己”的本质是对“道”的本体论地位的确立;以“无己”贯通实践路径,使“道”成为个体存在的行动依据。“逍遥”侧重于外在的精神自由

① 郭庆藩撰,王孝鱼点校:《庄子集释》,第 360 页。

与个体体验,却忽略了与宇宙的整体性关联。“无己”则是超越自我中心的内在境界,指向与自然和万物浑然一体的认知境界。它是实现“逍遥”的必经阶段和内在依据,在庄子哲学体系中具有更根本的核心地位。“无己”比“逍遥”更为根本,“无己”境界不仅是超越自我中心的哲学境界,更是理解庄子哲学本质和最高原理的关键。“心斋”和“坐忘”是破除自我中心的实践功夫,强调虚静、无为,使主体与“道”合一。“游心”是“逍遥”的体现,但缺乏对“不得已”的估计,实践性不如“心斋”工夫。

结　语

海德格尔把人在基本本体论层面的存在形态称为“此在”(Dasein)。① 庄子哲学通过“无己”的修养,让原来的“此在”进入了一种新的“此在”。新的“此在”包括两个方面:一个是“逍遥”境界,一个是“不得已”境界。“无己”是“逍遥”的内在基础,“逍遥”则是“无己”修养的外在显现。庄子的“无己”思想,不仅指向一种内在的本体论境界,而且在物己关系和人己关系中具有深刻含义。它被视作庄子理想境界的全部功夫之所在,意味着超越物质和精神的束缚,达到与天地万物合为一体的状态。而“逍遥”则更多地体现为一种外在的境界,它强调个体精神的绝对自由和超脱,追求忘记物质世界、忘记文明世界、忘记自我执念,从而达到心灵的解放和自由。“道”作为道家哲学体系的最高范畴和终极本体,是万物运行的终极依据。个体通过“无己”的修养,能够超越自我中心,与“道”相契,实现对世界本质的把握。“无己”境界属于内在的超越状态,通过“心斋”工夫的实践品格,为达致“逍遥”境界提供必由之路。它不仅是庄子哲学的逻辑起点,也是理解道家哲学体系的关键。

Deliberation on the Primary Principle of Zhuangzi's Philosophy

Sun Mingjun
(*School of Humanities and Social Sciences*, *Tsinghua University*, *Beijing* 100084, *China*)

Abstract: "Being free and easy" (逍遥) and "no-self" (无己) are both core concepts of Zhuangzi's philosophy. Scholarly tradition has universally regarded "being free and easy" as the ultimate pursuit and primary principle of Zhuangzi's philosophical system. This paper systematically examines the profound relationship between "being free and easy" and "no-self", based on an in-depth interpretation of the text of *Free and Easy Wandering* (《逍遥游》) and integrated with philosophical analysis. This study finds that "being free and easy" is neither the essential theme of the text of *Free and Easy Wandering*, nor the ultimate aim of Zhuangzi's philosophy. From the perspectives of spiritual realm (境界) and cultivation (功夫), we can find that "being free and easy" emphasizes an external state of mental liberation, imbued with strong idealistic character, yet lacks practical guidance for its actualization. In contrast, "no-self" represents an inner state of transcending self-centeredness, embodying the ontological foundation and practical starting point of Zhuangzi's philosophy. Within Zhuangzi's philosophical system, "no-self" holds a more fundamental and central position than "being free and easy," as it represents a state of "self-loss" (丧我), wherein the individual life merges into the vast flow of cosmic transformation, achieving a deep integration with all things between heaven and earth.

Key words: Zhuangzi's philosophy(庄子哲学); being free and easy; no-self; primary principle

(责任编辑　郑　园)

① 海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:商务印书馆 2019 年版,第 11 页。